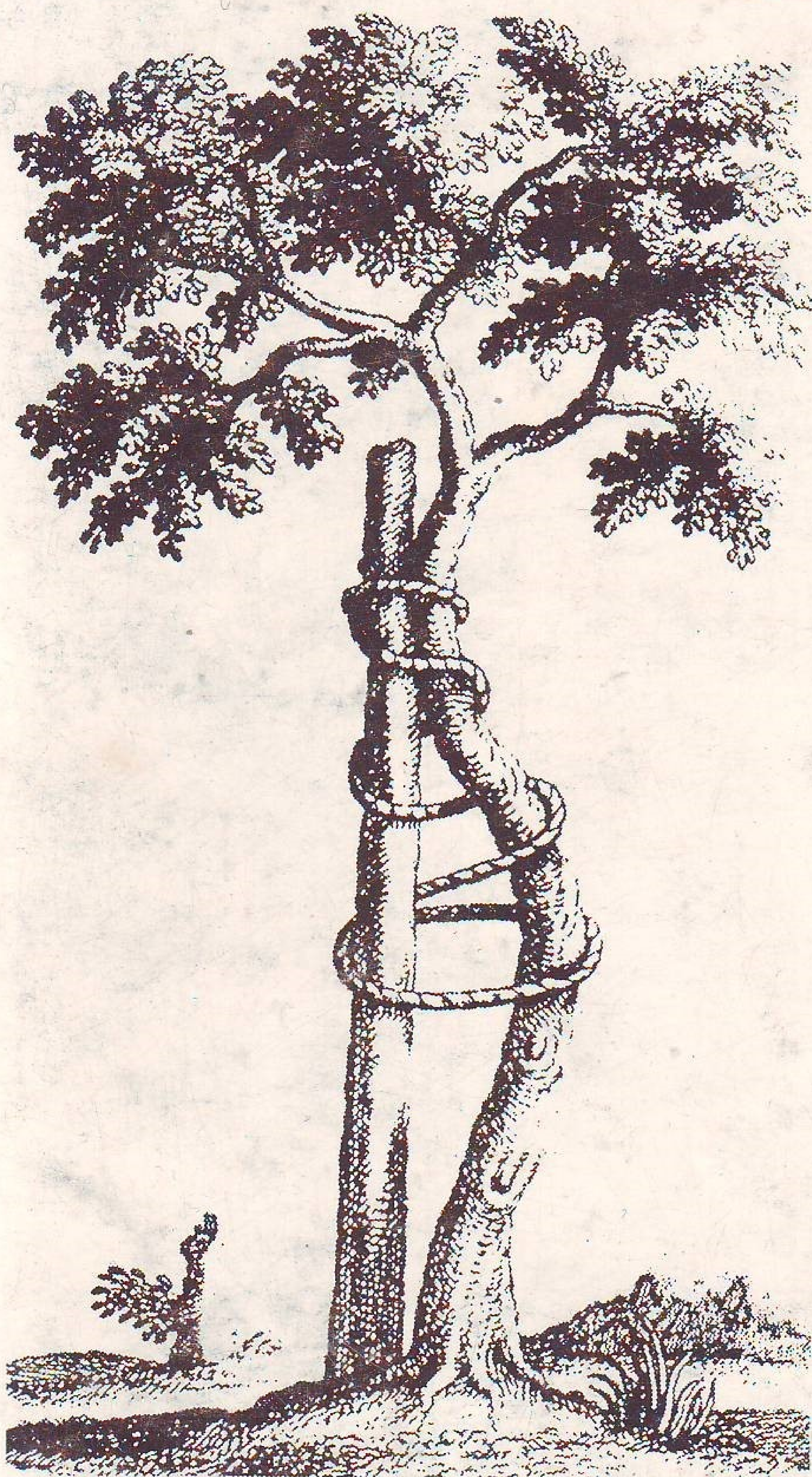
MICHEL FOUCAULT

Theatrum philosophicum

studii, eseuri, interviuri
1963-1984



(2001)

diaphora

MICHEL FOUCAULT

Theatrum philosophicum



Carte apărută cu sprijinul
MINISTERULUI FRANCEZ AL AFACERILOR EXTERNE
Direcția Cărți
AMBASADA FRANȚEI ÎN ROMÂNIA

MICHEL FOUCAULT

Theatrum philosophicum

Studii, eseuri, interviuri
(1963-1984)

traducere de
Bogdan Ghiu (partea I)
Ciprian Mihali, Emilian Cioc și Sebastian Blaga
(partea a II-a)

Ediție îngrijită de Ciprian Mihali

Casa Cărții de Știință
Cluj-Napoca, 2001

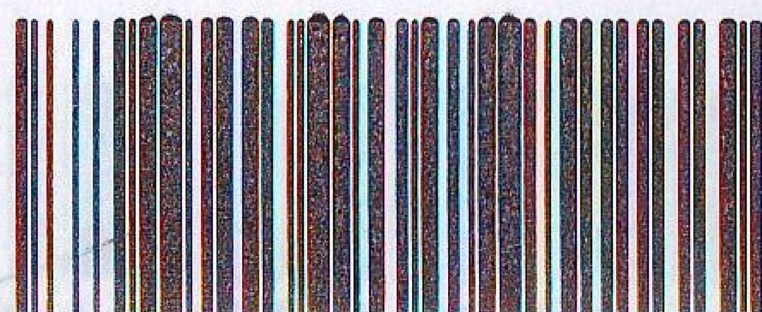
Michel Foucault
Theatrum philosophicum

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale
FOUCAULT, MICHEL
Theatrum philosophicum / Michel Foucault. Cluj-Napoca: Casa Cărţii de Ştiinţă, 2001
572 p.; 14x20 cm.
ISBN 973-686-164-3

1

Director: Mircea Trifu
Fondator: dr. T.A. Codreanu
Consilier editorial: Aurel Câmpeanu
Redactor: Irina Petraş
Tehnoredactare computerizată: Ciprian Mihali, Czégely Erika

Tiparul executat la Casa Cărţii de Ştiinţă
3400 Cluj-Napoca; B-dul Eroilor 6-8
Tel/fax: 064-431920
www.casacartii.com
e-mail: editura@casacartii.com



Bogdan Ghiu

MICHEL FOUCAULT, MAREA DESCHIDERE

"Gînditorii «blestemaţi» pot fi recunoscuţi după trei caracteristici: o operă întreruptă brutal, nişte rude abuzive care îngreunează publicarea postumelor şi existenţa unei cărţi-mister, a «Cărţii» căreia îi presimţim la nesfîrşit secretele. (...) Ansamblul caietelor manuscrise reprezintă cel puţin triplul operei publicate de Nietzsche însuşi. (...) Se impunea, deci, editarea tuturor caietelor urmînd succesiunea cronologică şi *conform unor perioade corespunzătoare cărţilor publicate de Nietzsche*. Doar aşa va putea masa de inedite să-şi dezvăluie multiplele ei înţelesuri."[1]

Şi opera lui Michel Foucault a fost întreruptă brutal, prin dispariţia neaşteptată a autorului ei (în 1984). Şi în cazul lui Foucault, postumele (cele patru tomuri masive de "spuse şi scrise", *Dits et Écrits*, apărute în 1994, plus cele treisprezece volume corespunzătoare cursurilor susţinute de Foucault ca profesor la Collège de France aflate în curs de publicare şi din care au apărut – inclusiv în limba română – doar primele două) au triplat, dacă nu chiar mai mult, opera sa antumă. Putem însă spune că, din punct de vedere editorial cel puţin, Foucault este un "gînditor blestemat", asemeni lui Nietzsche?

[1] M. Foucault, G. Deleuze, "Introduction générale" la ediţia de *Oeuvres philosophiques complètes* de F. Nietzsche, Paris, Gallimard, 1967, t. V; republicat *in* M. Foucault, *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. I, pp. 561-563.

Spre deosebire de Nietzsche, toate postumele lui Foucault reunite în marile corpusuri mai sus amintite fuseseră deja publicate, în scris sau oral (sub formă de discursuri și conferințe). Dificultatea, în cazul editării lui Foucault, au constituit-o (și o mai constituie) nu, ca în cazul lui Nietzsche, lecțiunea, datarea și interrelaționarea textelor, ci identificarea și stringerea lor laolaltă. Iar în cazul lui Foucault, nu avem de-a face cu fragmente manuscrise amestecate cu liste de cumpărături sau cu note de plată ca la Nietzsche, care să impună luarea unei decizii vizînd pertinența și, deci, nevoia operării unei selecții, ci cu niște texte închegate, parafate de autor. În sfîrșit, prevenit poate și de cunoașterea în amănunțime a destinului postum al lui Nietzsche, Foucault a știut să se sustragă abil "captărilor" manipulatoare, controlîndu-și atent opera și contextele în care își insera public ideile, nelăsîndu-se "ideologizat" și "colonizat" de nici o "doctrină" dornică de putere. Sora lui Nietzsche, în schimb, l-a livrat pe marele și mult prea liberul gînditor german ca ideolog-profet al nazismului. În comparație cu Nietzsche, cazul (editorial) Foucault pare, astfel, mai limpede. Corpusul operei foucauldiene este imens și divers, dar mult mai ușor de editat decît corpusul nietzschean.

Cu toate acestea, a-l edita pe Foucault nu este o operațiune care să poată fi lăsată la îndemîna oricui, o simplă întreprindere "tehnică". A-l edita în mod responsabil pe Foucault presupune o foarte bună cunoaștere a operei, rezultată în urma unor neîncetate "navete" între texte și între niveluri diferite de aprehendare a lor.

Foucault a circulat enorm, s-a "delocalizat" masiv, s-a "deteritorializat" (Deleuze) permanent. A fugit de propria identitate de care societatea, ca sistem de putere, voia să-l fixeze, să-l lege, cu care ea voia, odată pentru totdeauna (din rațiuni economice și de apărare), să-l identifice. A căutat în permanență să-și "piardă chipul", așa cum spune în *Arheologia cunoașterii*. S-a aflat într-o neîncetată "mișcare de trupe" a propriei gîndiri, pentru a "ataca" din puncte strategice mereu altele mecanismele de putere, producătoare de unități și de identități factice ("autor", "operă", "epocă", "idee" etc.). Foucault a parcurs spațiul și a căutat neîncetat "altfel de spații", dorind neobosit să deschidă interioritățile istorico-psihologice, artificial încropite de omul modern către Marele Exterior.

Deși anti-dialectică, gîndirea lui Foucault nu este, însă, și ne-metafizică. Metafizica reprezintă, poate, o limită internă inerentă actului de a filosofa, o teleologie automată a lui. Pentru filosofare, este

nevoie de tematizare. Iar actul thetic-tematic creează obligatoriu o structură de fundament, de temei. Astfel încît filosofia pare condamnată a nu putea să se lupte decît explicit, declarativ, pur principial și, deci, ipocrit cu metafizicul.

Cine va citi cu atenție, bunăvoință și deschidere selecția de texte foucauldiene care urmează va fi, cred, de acord cu faptul că supratema gîndirii lui Foucault o constituie reabilitarea spațiului ca Exterior, împotriva timpului și istoriei ca producătoare de false interiorități, și mai ales împotriva "dialecticii", cu soluțiile ei facile și întotdeauna interesate politic, și cu "unitățile" ei factice ("subiect", "conștiință", "stat" etc.).

"Ar trebui scrisă o întreagă istorie a spațiilor – care ar fi, în același timp, și o istorie a formelor de putere –, de la marile strategii ale geopoliticii pînă la măruntele tactici ale habitatului, de la arhitectura instituțională, de la sala de clasă și de la organizarea spitalelor pînă la implantările economico-politice. Este surprinzător de cît de mult timp a avut nevoie problema spațiilor ca să apară ca o problemă istorico-politică. (...) Ancorarea spațială este o formă economico-politică ce trebuie analizată în amănunt. Dintre numeroasele motive care au determinat, vreme atît de îndelungată, această relativă neglijență față de spații, n-aș aminti decît unul, referitor la discursul filosofilor. În momentul cînd începea să se dezvolte o politică atent calculată a spațiilor (la sfîrșitul secolului al XVIII-lea), noile achiziții ale fizicii teoretice și experimentale îi răpeau filosofiei vechiul său drept de a vorbi despre lume, despre *cosmos*, despre spațiul finit și despre cel infinit. Această dublă ocupare a spațiului de către o tehnologie politică și de către o practică științifică a redus filosofia la o problematică a timpului. De la Kant încoace, filosoful nu trebuie să mai gîndească altceva decît timpul. Hegel, Bergson, Heidegger. Mișcare însoțită de o descalificare corelativă a spațiului, care apare ținînd în exclusivitate de intelect, de analitic, de conceptual, drept ceva mort, împietrit, inert. Îmi amintesc că, acum zece ani, vorbind despre aceste probleme ale unei politici a spațiilor, am auzit replicîndu-mi-se că atîta insistență asupra spațiului e un semn de reacționarism, că timpul și proiectul reprezintă viața și progresul. Trebuie spus că acest reproș venea din partea unui psiholog – adevăr și rușine a filosofiei în secolul al XIX-lea."[2]

---

[2] M. Foucault, "L'oeil du pouvoir" (convorbire cu J.-P. Barou și M. Perrot), *in*

Foucault însuşi a insistat asupra importanţei *decupajului*, a constituirii *obiectului* ca suport atît pentru ştiinţă, pentru apariţia şi constituirea unei discipline, adică pentru edificarea unui dispozitiv de cunoaştere-putere şi pentru ca el să poată trece "pragul de ştiinţificitate", cît şi pentru scrierea istoriei ştiinţelor. A-l edita coerent pe Foucault înseamnă a-i configura corpul operei. Din nebuloasa de texte foucauldiene în care el deopotrivă şi-a afirmat şi rătăcit, labirintic, portretul, chipul său se cere reconstituit prin configurarea de mici "populaţii" de texte structurate atît cronologic, cît şi transversal. Doar "supraeditîndu-l" coerent-hermeneutic pe Foucault îl vei putea studia şi înţelege. Şi nu cred că se poate aventura cineva să-l cerceteze şi să-l analizeze, să-l citească aşa cum se cuvine mai înainte de a-l fi configurat-constituit-corporalizat "editorial".

În *Istoria nebuniei* şi în *A supraveghea şi a pedepsi*, Foucault vorbeşte despre "Marea Închidere" a nebunilor, vagabonzilor şi delincvenţilor întreprinsă în secolul al XVII-lea. Atunci însă (şi de atunci încoace neîncetat) raţiunea n-a închis doar nebunia, ci s-a închis pe însăşi faţă de nebunie. Nebunia a devenit Exteriorul raţiunii. Se poate spune despre gîndirea lui Foucault că reprezintă o *metafizică a Exteriorului*, o căutare a "extra-fiinţei". Selecţia de faţă ni-l prezintă pe Foucault pornit să identifice semnele absolut discontinue ale unui alt fel de gîndire, o gîndire a Exteriorului, a "extra-fiinţei", o gîndire non-dialectică, una care să nu se mai prefacă a rezolva, adică, problema necunoscutului ca eveniment prin gestul specific de asumare-înglobare-depăşire. Gîndirea trebuie să înceteze, în sfîrşit, să mai interiorizeze Exteriorul prin fabricarea unor "interiorităţi" psihologico-sociale. "Sufletul, închisoare a trupului", scria Foucault în *A supraveghea şi a pedepsi*, inversînd raportul temeiului orfic al filosofiei occidentale. Deşi nu i-a spus niciodată aşa (termenul fusese de la bun început adjudecat de J. Derrida), Foucault urmăreşte şi el tot o "deconstrucţie" a "construitului" uman, a "împrejmuirilor" şi "fortificaţiilor" aşezării umane istorice. Trebuie să regăsim Exteriorul, acesta poate fi imediat, contiguu (ca la Blanchot), dar mai ales trebuie să ne reprimăm tendinţa (devenită naturală) de a-l reduce, de a-l coloniza: trebuie să ne menţinem într-un raport de exterioritate cu Exteriorul, să ne păstrăm exteriori faţă de Exterior. Iar acest imperativ

J. Bentham, *Le Panoptique*, Paris, Belfond, 1977, pp. 9-31; republicat *in* M. Foucault, *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. III, p. 191.

a reprezentat pentru Foucault însuşi Ethosul – şi însăşi condiţia de bază pentru a putea *cunoaşte* fără a produce "efecte de *putere*".

Foucault ne invită, astfel, la Marea Deschidere, la ieşirea din carapacea inductoare de false probleme a constructelor istorico-psihologice prin care omul modern s-a închis în deschis. Ceea ce întreprinde el este un fel de *revoluţie copernicană*: replasarea omului în deschisul neutru al exteriorităţii pure, în indiferentul infinit, în asemnificantul murmurător. Pentru a se înţelege ce vreau să spun (în acest text liminar care nu-şi propune să demonstreze pe îndelete, ci doar să deschidă spre ce urmează), prezenta selecţie de texte foucauldiene nu ar avea decît de cîştigat dacă ar fi parcursă în paralel cu lucrarea lui Alexandre Koyré, *De la lumea închisă la universul infinit*[3].

În textele unor autori precum Bataille, Blanchot, Klossowski, Deleuze sau Nietzsche, Foucault căuta semnele prevestitoare ale unei posibile, viitoare gîndiri eliberate de tirania Fiinţei totalizante şi interiorizante, o gîndire care nu apare, însă, decît consumîndu-se, arzînd în chiar clipa cînd pîlpîie. Radical nemesianică, gîndirea lui Foucault este, însă, profund profetică. Ea ne anunţă că, pentru a deveni cu adevărat actuali, trebuie să reconsiderăm şi să regăsim Exteriorul, Evenimentul, Străinul a-semnificant, altfel vom fi, la nesfîrşit, propriile noastre victime. Cunoaşterea noastră, aşa cum funcţionează ea acum, produce mai presus de orice putere.

Selecţia tuturor textelor din prezenta antologie, ca şi titlul ei general îi aparţin profesorului Ciprian Mihali. M-am bucurat enorm că am putut lucra alături de el la edificarea acestei prime şi, deocamdată, celei mai ample selecţii româneşti din textele lui Michel Foucault. Fără voinţa şi priceperea sa, nu m-aş fi aventurat, cred eu, prea uşor pe tărîmul riscantei şi atît de plinei de responsabilităţi *decizii* de a da planetei Foucault forma unui parcurs de cunoaştere printr-un arhipelag de texte esenţiale.

Şi poate că acesta nu este decît un început, o primă etapă. Şi alte selecţii şi decupaje din corpusul foucauldian sînt posibile, cu condiţia, desigur, asumării *deciziei* de a-l manifesta reprezentativ pe Foucault în limba română. Texte importante (de n-ar fi să amintim decît "Ce sînt Luminile? sau "Ce este un autor?") au trebuit să rămînă acum pe dinafară. Foucault va continua la nesfîrşit să-şi aştepte chipul şi va mai

[3] Trad. rom. V. Tonoiu, Bucureşti, Ed. Humanitas, 1997.

constitui încă multe vreme un depozit de virtualităţi aflat în căutarea unor actualizări pertinente, mai cu seamă cînd acestea vor veni, ca acum, de departe, *din afară*, adică dintr-o actualitate precum cea românească, care nu prea dă semne că ar dori să asimileze moştenirea foucauldiană. Avem, aici, alte pisici de biciuit – sau doar fantomele lor. Dar războiul (foucauldian) continuă, cu toate mijloacele. Şi chiar cu riscul – de la bun început asumat – al pierderii propriului chip.

PREFAŢĂ LA TRANSGRESIUNE

Credem de bunăvoie că, în experienţa contemporană, sexualitatea îşi va fi regăsit un adevăr natural care va fi aşteptat vreme îndelungată în umbră, sub tot felul de deghizamente, şi pe care doar perspicacitatea noastră pozitivă ne îngăduie, astăzi, să-l descifrăm, mai înainte de a obţine dreptul de a accede, în sfîrşit, la lumina deplină a limbajului. Cu toate acestea, niciodată sexualitatea nu a avut un înţeles mai imediat natural şi n-a cunoscut, fără doar şi poate, o mai mare "fericire de exprimare" ca în lumea creştină a corpurilor decăzute şi a păcatului. Dovadă stau o întreagă mistică, o întreagă spiritualitate, care nu se pricepeau să dividă formele continui ale dorinţei, beţiei, penetrării, extazului şi descărcării ce ne sfîrşeşte; toate aceste mişcări, ele le simţeau continuîndu-se, fără întrerupere şi limită, pînă în inima unei iubiri divine pentru care mişcările acestea reprezentau deschiderea ultimă şi sursa de realimentare. Ceea ce caracterizează sexualitatea modernă nu este faptul de a fi regăsit, de la Sade şi pînă la Freud, limbajul propriei sale naturi sau raţiuni, ci acela de a fi fost, prin violenţa discursurilor lor, "denaturalizată" – azvîrlită într-un spaţiu gol în care nu se mai întîlneşte decît cu forma minusculă a limitei sale şi nu află alt dincolo şi altă prelungire decît în frenezia care o epuizează. Noi n-am eliberat sexualitatea, ci am dus-o, cît se poate de exact, la limită: limită a propriei noastre conştiinţe, dat fiind că ea dictează, pînă la urmă, singura lectură posibilă, pentru conştiinţa noastră, a inconştienţei noastre; limită a legii, dat fiind că ea apare drept singurul conţinut absolut universal al interdicţiei; limită a limbajului: ea desenează linia de spumă a ceea ce limbajul de-abia poate să atingă pe nisipul tăcerii. Aşadar nu prin ea comunicăm noi cu lumea ordonată şi fericit profană a animalelor; ea constituie mai degrabă o tăietură: nu de jur împrejurul nostru pentru a ne izola sau a ne desemna, ci pentru a trasa limita în noi şi a ne desemna pe noi înşine ca limită.

Am putea, probabil, să afirmăm că ea reconstituie, într-o lume în

care nu mai există obiecte, ființe și spații de profanat, singurul partaj încă posibil. Și nu pentru că ar oferi noi conținuturi unor gesturi milenare, ci pentru că autorizează o profanare fără obiect, o profanare vidă și întoarsă spre sine, ale cărei instrumente nu se adresează decît lor înșile. Însă o profanare într-o lume care nu-i mai recunoaște sacrului nici un înțeles pozitiv nu este oare, mai mult sau mai puțin, tocmai ceea ce am putea să numim transgresiune? Aceasta, în spațiul pe care cultura noastră îl acordă gesturilor și limbajului nostru, prescrie nu numai singurul mod de a afla sacrul în conținutul său imediat, ci și pe acela de a-l recompune în forma sa vidă, în absența sa devenită, prin chiar acest fapt, scînteietoare. Ceea ce poate să spună un limbaj, dacă e riguros, pornind de la sexualitate nu este secretul natural al omului, nu este calmul său adevăr antropologic, ci faptul că e fără de Dumnezeu; cuvîntul pe care l-am dat sexualității este contemporan, ca timp și structură, cu cel prin care noi ne-am vestit nouă înșine că Dumnezeu a murit. Limbajul sexualității, pe care Sade, de cum i-a pronunțat primele vorbe, l-a făcut să parcurgă într-un singur discurs întregul spațiu peste care devenea, dintr-o dată, suveran, ne-a înălțat pînă la o beznă din care Dumnezeu e absent și în care toate gesturile noastre se adresează acestei absențe într-o profanare care în același timp o arată, o conjură, se epuizează în ea și se vede redată de ea purității sale vide de transgresiune.

Există, totuși, și o sexualitate modernă: aceea care, ținînd despre ea însăși și la suprafață discursul unei animalități naturale și solide, se adresează în mod obscur Absenței, acelui loc preaînalt în care Bataille și-a plasat, pentru o noapte care nu pare gata să se încheie, personajele din *Éponine*: "În calmul acela încordat, prin aburii beției mele mi s-a părut că vîntul cădea; o tăcere prelungă emana din imensitatea cerului. Abatele îngenunche lent... Îngînă, cu un glas încremenit, încet, ca unui mort: *Miserere mei Deus, secondum misericordiam magnam tuam.* Geamătul acesta al unei melodii voluptoase era atît de suspect. El mărturisea în mod straniu angoasa în fața deliciilor nudității. Abatele trebuia să ne învingă negîndu-se pe sine și însuși efortul său pentru a se sustrage o afirma și mai mult; frumusețea cîntului său în tăcerea cerului îl închidea în singurătatea unei delectări triste... Eram răscolit, în felul acesta, în desfătarea mea de o aclamare fericită, infinită, însă vecină deja cu uitarea. În clipa cînd îl văzu pe abate, trezindu-se vizibil din visul în care rămînea amețită, Éponine se puse pe rîs, și atît de repede încît rîsul o răsturnă; se întoarse și, aplecată peste

balustradă, apăru zgîlțîită ca un copil. Rîdea cu capul în mîini și abatele, care întrerupsese un rîs cu greu reținut, nu ridică privirea, cu brațele sus, decît în fața unui fund gol: vîntul ridicase haina pe care, în clipa cînd rîsul o dezarmase, nu și-o putuse strînge pe lîngă ea"*.

Poate că importanța sexualității în cultura noastră, faptul că, de la Sade încoace, ea a fost legată atît de frecvent de deciziile cele mai profunde ale limbajului nostru se datorează tocmai acestei legături cu moartea lui Dumnezeu. Moarte care nu trebuie înțeleasă ca un sfîrșit al domniei sale istorice, nici ca o constatare în sfîrșit eliberată a inexistenței lui, ci ca spațiul de-acuma constant al experienței noastre. Moartea lui Dumnezeu, retrăgînd existenței noastre limita Nelimitatului, o conduce spre o experiență în care nimic nu mai poate să anunțe exterioritatea ființei, spre o experiență, prin urmare, *interioară* și *suverană*. Însă o astfel de experiență, în care izbucnește moartea lui Dumnezeu, își descoperă ca pe propriul său secret și ca pe propria sa lumină finitudinea proprie, domnia nelimitată a Limitei, vidul acestei depășiri, în care ea își află sfîrșitul și se abandonează pe sine. În acest sens, experiența interioară este în întregul ei o experiență a *imposibilului* (imposibilul fiind ceea ce este experimentat și ceea ce o constituie). Moartea lui Dumnezeu nu a fost numai "evenimentul" care a suscitat, în forma pe care i-o cunoaștem, experiența contemporană: ea îi desenează, la nesfîrșit, marea nervură scheletică.

Bataille știa foarte bine ce posibilități de gîndire putea să deschidă această gîndire și în ce imposibilitate putea ea, totodată, să angajeze gîndirea. Căci ce vrea, într-adevăr, să însemne moartea lui Dumnezeu dacă nu o stranie solidaritate între existența sa care sare în aer și gestul care îl ucide? Dar ce vrea să însemne a-l ucide pe Dumnezeu dacă el nu există, a-l ucide pe Dumnezeu *care nu există*? Poate în același timp a-l ucide pe Dumnezeu pentru că nu există și ca să nu existe; și acesta e rîsul. A-l ucide pe Dumnezeu pentru a elibera existența de această existență care o limitează, dar și pentru a o readuce la limitele pe care această existență nelimitată le șterge (sacrificiul). A-l ucide pe Dumnezeu pentru a-l readuce la neantul care e și pentru a-i manifesta existența în miezul unei lumini care o face să ardă ca o prezență (acesta-i extazul). A-l ucide pe Dumnezeu pentru a pierde limbajul într-o beznă asurzitoare, și pentru că această rană

---

* G. Bataille, *L'abbé C.*, partea a II-a: *Récit de Charles C.* (Paris, Éd. de Minuit, 1950), in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, "Collection blanche", t. III, 1971, pp. 263-264. *(N. ed. fr.)*

– *Dar pînă în prezent, identitatea sexuală a fost foarte utilă din punct de vedere politic.*

– Da, ea a fost *foarte* utilă, dar e o identitate care ne limitează şi cred că avem (şi putem avea) dreptul de a fi liberi.

– *Vrem ca unele dintre practicile noastre sexuale să fie practici de rezistenţă în sens politic şi social. Cum e totuşi posibil acest lucru, cîtă vreme stimularea plăcerii poate servi la exercitarea unui control? Putem fi siguri că nu va exista exploatarea acestor noi plăceri – mă gîndesc la modul în care publicitatea foloseşte stimularea plăcerii ca instrument de control social?*

– Nu putem fi siguri niciodată că nu va exista exploatare. De fapt, putem fi siguri *că va exista* şi că tot ceea ce a fost creat şi dobîndit, tot terenul ce a fost cîştigat va fi folosit la un moment dat în acest fel. Aşa se întîmplă în viaţă, în luptă, în istoria oamenilor. Şi nu cred că este vreo obiecţie la toate aceste mişcări sau situaţii. Dar aveţi întru totul dreptate să subliniaţi că este necesar să fim prudenţi şi conştienţi de faptul că trebuie să trecem la un alt lucru, să avem şi alte nevoi. Ghetoul S/M din San Francisco este un bun exemplu de comunitate care a experimentat plăcerea şi care şi-a constituit o identitate în jurul acestei plăceri. Această ghetoizare, această identificare, această procedură de excludere etc., toate aceste lucruri au produs şi reacţii. Nu îndrăznesc să folosesc cuvîntul "dialectică", dar nu sîntem foarte departe de aceasta.

– *Scrieţi că puterea nu este numai o forţă negativă, ci şi o forţă productivă; că puterea este tot timpul prezentă: că acolo unde există putere, există rezistenţă şi că rezistenţa nu e niciodată într-o poziţie de exterioritate faţă de putere. Dacă e aşa, cum putem ajunge la o altă concluzie decît la aceea care constă în a spune că sîntem întotdeauna prinşi în interiorul acestui raport, un raport căruia, într-un anumit fel, nu-i putem scăpa?*

– De fapt, nu cred că "prinşi" este cuvîntul potrivit. E vorba de o luptă, dar ceea ce vreau să spun cînd vorbesc de raporturi de putere e că sîntem situaţi strategic unii în raport cu ceilalţi. Pentru că sîntem homosexuali, de exemplu, sîntem în luptă cu guvernul şi guvernul este în luptă cu noi. Cînd avem de a face cu guvernul, lupta nu e, desigur, simetrică, situaţia de putere nu este aceeaşi, dar noi participăm împreună la această luptă. Unul dintre noi biruie şi continuarea acestei situaţii poate determina comportamentul de urmat, influenţa comportamentul sau non-comportamentul celuilalt. Nu sîntem deci prinşi. Numai că sîntem întotdeauna în acest gen de situaţie. Ceea ce

înseamnă că avem întotdeauna posibilitatea de a schimba situaţia, că această posibilitate există întotdeauna. Nu ne putem pune *în afara* situaţiei şi nicăieri nu sîntem liberi de orice raport de putere. Dar putem schimba situaţia tot timpul. N-am vrut deci să spun că sîntem mereu liberi. În sfîrşit, pe scurt, am vrut să spun că există pemanent posibilitatea de transformare a lucrurilor.

– *Aşadar, putem extrage rezistenţa din interiorul acestei dinamici?*

– Da. Vedeţi, dacă n-ar exista rezistenţă, n-ar exista nici raporturi de putere. Pentru că totul ar fi doar o chestiune de supunere. Din momentul în care individul se află în situaţia de a nu putea face ce vrea, el trebuie să folosească raporturile de putere. Rezistenţa are întîietate şi rămîne superioară tuturor forţelor procesului; ea obligă, sub efectul său, ca raporturile de putere să se schimbe. Cred deci că termenul de "rezistenţă" este cuvîntul cel mai important, *cuvîntul cheie* al acestei dinamici.

– *Politic vorbind, cel mai important element cînd studiem puterea este probabil faptul că, potrivit anumitor concepţii anterioare, "a te opune" înseamnă pur şi simplu a spune nu. S-a conceptualizat rezistenţa numai în termeni de negare. Aşa cum o înţelegeţi, totuşi, rezistenţa nu e numai o negare: ea este un proces de creaţie; a crea şi a recrea, a transforma situaţia, a participa activ la proces, asta înseamnă de fapt a rezista.*

– Da, în acest fel aş defini lucrurile. A spune nu constituie forma minimală de rezistenţă. Dar, fireşte, în anumite momente este foarte important. Trebuie să spunem nu şi să facem din acest nu o formă de rezistenţă decisivă.

– *Aceasta ridică problema de a şti în ce mod şi în ce măsură un subiect – sau o subiectivitate – dominate îşi pot crea propriul lor discurs. În analiza tradiţională a puterii, elementul omniprezent pe care se fondează aceasta este discursul dominant, reacţiile la acest discurs sau în interiorul acestuia nefiind decît elementele subsidiare. Totuşi, dacă prin rezistenţă în interiorul raporturilor de putere înţelegem mai mult decît o simplă negare, nu putem spune oare că anumite practici – S/M-ul lesbian, de exemplu – reprezintă, de fapt, modul în care subiecţii dominaţi îşi formulează propriul limbaj?*

– De fapt, vedeţi, cred că rezistenţa este un element al acestui raport strategic în care constă puterea. În realitate, rezistenţa se sprijină întotdeauna pe situaţia pe care o combate. În mişcarea homosexuală, definirea medicală a homosexualităţii, de exemplu, a

constituit un instrument foarte important pentru a combate opresiunea, a cărei victimă era homosexualitatea la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea. Această medicalizare, care era un mijloc de opresiune, a fost întotdeauna şi un instrument de rezistenţă, aşa încît oamenii puteau spune: "Dacă sîntem bolnavi, atunci de ce ne condamnaţi, de ce ne dispreţuiţi?" etc. Bineînţeles, acest discurs ne pare astăzi destul de naiv, dar era foarte important la acea vreme.

De asemenea, aş spune că în ceea ce priveşte mişcarea lesbiană, după părerea mea, faptul că femeile au fost secole la rînd izolate în societate, frustrate, dispreţuite în fel şi chip, le-a dat o adevărată posibilitate de a constitui o societate, de a crea un anumit tip de raport social între ele, în afara unei lumi dominate de bărbaţi. Cartea lui Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men*, este de-a dreptul interesantă în acest sens*. Ea ridică o problemă, aceea de a şti ce tip de experienţă emoţională, ce tip de raporturi erau posibile într-o lume în care femeile nu aveau nici o putere socială, legală sau politică. Şi Faderman afirmă că femeile au folosit această izolare şi această absenţă de putere.

– *Dacă rezistenţa este procesul care constă în a depăşi practicile discursive, s-ar părea că S/M-ul lesbian este una din practicile care, la prima vedere, pot să se declare, în modul cel mai legitim, practici de rezistenţă. În ce măsură aceste practici şi identităţi pot fi percepute ca o contestare a discursului dominant?*

– În ceea ce priveşte S/M-ul lesbian, ce mi se pare interesant e că el permite debarasarea de un anumit număr de stereotipuri ale feminităţii, care au fost folosite în mişcarea lesbiană – o strategie pe care aceasta o elaborase în trecut. Această strategie se baza pe opresiunea ale cărei victime erau lesbienele, iar mişcarea o folosea pentru a lupta împotriva acestei opresiuni. Însă, este posibil ca astăzi aceste instrumente, aceste arme să fie depăşite. E clar că S/M-ul lesbian încearcă să se debaraseze de vechile stereotipuri ale feminităţii, de atitudinile de respingere a bărbaţilor etc.

– *După părerea dumneavoastră, ce putem afla despre putere – şi de altfel şi despre plăcere – din practicarea S/M-ului care este, în fond, erotizarea explicită a puterii?*

– Putem spune că S/M-ul este erotizarea puterii, erotizarea

* L. Faderman, *Surpassing the Love of Men*, New York, William Morrow, 1981.

raporturilor strategice. Ceea ce mă uimeşte la S/M este modul în care acesta diferă de puterea socială. Puterea se caracterizează prin faptul că reprezintă un raport strategic care s-a stabilizat în instituţii. În mijlocul raporturilor de putere, mobilitatea e deci limitată şi anumite puncte de rezistenţă sînt foarte, foarte greu de înlăturat, deoarece au fost instituţionalizate, deoarece influenţa lor este sensibilă în curţile de justiţie, în coduri. Asta înseamnă că raporturile strategice între indivizi se caracterizează prin rigiditate.

În această privinţă, jocul S/M este foarte interesant pentru că, deşi e un raport strategic, este întotdeauna fluid. Există, bineînţeles, roluri, însă fiecare ştie foarte bine că aceste roluri pot fi inversate. Cîteodată, atunci cînd jocul începe, unul este stăpîn, celălalt sclav şi la sfîrşit cel care era sclav a devenit stăpîn. Sau chiar atunci cînd rolurile sînt stabile, protagoniştii ştiu foarte bine că e vorba întotdeauna de un joc: fie că regulile sînt depăşite, fie că există un acord explicit sau tacit care defineşte anumite limite. Acest joc strategic este foarte interesant ca sursă de plăcere fizică. Dar nu aş spune că el constituie o reproducere a structurii puterii în interiorul relaţiei erotice. E o punere în scenă a structurilor puterii printr-un joc strategic, capabil să procure o plăcere sexuală sau fizică.

– *Prin ce diferă acest joc strategic din sexualitate de cel din raporturile de putere?*

– Practica S/M-ului se răsfrînge asupra creării plăcerii şi există o identitate care corespunde acestei creaţii. Motiv pentru care S/M-ul este cu adevărat o sub-cultură. Este un proces de inventare. S/M-ul este *utilizarea* unui raport strategic ca sursă de plăcere (de plăcere fizică). Nu este pentru prima dată cînd oamenii folosesc raporturile strategice ca sursă de plăcere. În Evul Mediu, de exemplu, exista tradiţia iubirii curtenitoare, cu trubaduri, manieră prin care s-ar fi instaurat legăturile amoroase între femeie şi amantul său etc. Şi aici era vorba de un joc strategic. Regăsim pînă şi astăzi acest joc între băieţii şi fetele care merg să danseze sîmbăta seara. Ei pun în scenă raporturi strategice. Ceea ce e interesant e că, în viaţa heterosexuală, aceste raporturi strategice preced sexul. Ele există cu singurul scop de a ajunge la sex. În schimb, în S/M raporturile strategice fac parte din sex, ca o convenţie de plăcere înăuntrul unei situaţii specifice.

Într-un caz raporturile strategice sînt raporturi pur sociale, cea vizată fiind fiinţa socială; în timp ce, în celălalt caz, corpul este cel implicat. Şi acest transfer al raporturilor strategice, care trec de la ritualul de curte la planul sexual, e mai cu seamă interesant.

– Într-un interviu pe care l-ați acordat acum un an sau doi revistei Gai Pied, *ați spus că ceea ce-i deranjează cel mai mult pe oameni în relațiile homosexuale nu e atît actul sexual în sine, cît perspectiva de a vedea relații afective dezvoltîndu-se în afara cadrelor normative**. *Legăturile și prieteniile care se stabilesc sînt imprevizibile. Credeți că ceea ce îi sperie pe oameni e potențialul necunoscut pe care îl presupun relațiile homosexuale sau ați spune că aceste relații sînt percepute ca o amenințare directă la adresa instituțiilor sociale?*

– Dacă există un lucru care mă interesează astăzi, acela e problema prieteniei. De-a lungul secolelor care au urmat Antichității, prietenia a constituit un raport social foarte important: un raport social în interiorul căruia indivizii dispuneau de o anumită libertate, de un anumit tip de opțiune (limitată, desigur) și care le permitea, de asemenea, să aibă raporturi afective foarte intense. Prietenia avea și implicații economice și sociale – individul avea obligația morală să-și ajute prietenii etc. Cred că în secolele al XVI-lea și al XVII-lea se observă dispariția acestui tip de prietenii, cel puțin în societatea masculină. Prietenia începe să devină altceva. Începînd cu secolul al XVI-lea, găsim texte care critică în mod explicit prietenia, pe care o consideră ceva periculos.

Armata, birocrația, administrația, universitățile, școlile etc. – în sensul pe care îl au astăzi aceste cuvinte – nu pot funcționa cu prietenii atît de intense. Cred că putem observa în toate aceste instituții un efort considerabil pentru diminuarea sau minimalizarea raporturilor afective. E, în special, cazul școlilor. Cînd s-au înființat internatele care adăposteau sute de băieți tineri, una din probleme a fost aceea de a ști cum să-i împiedice nu numai să întrețină raporturi sexuale, bineînțeles, ci și să lege prietenii. Pentru tema prieteniei, putem studia, de exemplu, strategia instituțiilor iezuite – iezuiții înțelegînd foarte bine că le era imposibil să suprime prietenia. Au încercat deci să folosească rolul pe care îl jucau sexul, iubirea, prietenia și să-l limiteze în același timp. Cred că ar trebui acum, după ce am studiat istoria sexualității, să încercăm să înțelegem istoria prieteniei sau a prieteniilor. E o istorie extrem de interesantă.

Iar una dintre ipotezele mele – și sînt sigur că ea s-ar confirma dacă am întreprinde această sarcină – e că homosexualitatea (prin care

* Vezi *supra*, nr. 293.

înțeleg existența raporturilor sexuale între bărbați) a devenit o problemă începînd cu secolul al XVIII-lea. Am văzut-o devenind o problemă cu poliția, cu sistemul juridic. Și cred că dacă ea devine o problemă, o problemă socială în acea perioadă, e pentru că prietenia a dispărut. Cîtă vreme prietenia a fost ceva important și atît timp cît a fost acceptată din punct de vedere social, nimeni nu și-a dat seama că bărbații întrețineau raporturi sexuale. Nici nu se putea spune că nu întrețineau, ci pur și simplu asta nu avea importanță. Asta nu avea nici o implicație socială, faptul era acceptat din punct de vedere cultural. Că făceau dragoste sau că se sărutau n-avea nici o importanță. Absolut nici una. O dată dispărută prietenia ca raport acceptat cultural, s-a pus întrebarea: "Ce pot face bărbații împreună?". Și în acel moment a apărut problema. Iar în zilele noastre, atunci cînd bărbații fac dragoste sau întrețin raporturi sexuale, acest lucru e perceput ca o problemă. De fapt, sînt sigur că am dreptate: dispariția prieteniei ca raport social și faptul că homosexualitatea a fost declarată problemă socială, politică și medicală, fac parte din același proces.

– Dacă lucrul important astăzi e de a cerceta din nou posibilitățile prieteniei, trebuie să remarcăm că, într-o mare măsură, toate instituțiile sociale sînt create pentru a favoriza prieteniile și structurile heterosexuale, în dauna prieteniilor și structurilor homosexuale. Adevărata sarcină nu e oare aceea de a instaura noi raporturi sociale, noi modele de valori, noi structuri familiale etc.? Toate structurile și instituțiile care corespund monogamiei și familiei tradiționale sînt unul din lucrurile la care homosexualii nu au ușor acces. Ce tipuri de instituții trebuie oare să începem să instaurăm, nu numai pentru a ne apăra, ci și pentru a crea noi forme sociale care vor constitui o adevărată soluție de schimbare?

– Ce instituții? N-am o idee anume. Desigur, cred că ar fi de-a dreptul contradictoriu să aplicăm acestui scop și acestui tip de prietenie modelul vieții familiale sau instituțiile care corespund familiei. Și pentru că anumite raporturi care există în societate sînt forme protejate de viață familială, e adevărată constatarea că anumite variante care nu sînt protejate sînt deseori mai bogate, mai interesante și mai creative în același timp decît aceste raporturi. Dar, firesc, ele sînt de asemenea mult mai fragile și vulnerabile. Problema de a ști ce tipuri de instituții trebuie să creăm, este o problemă capitală, dar nu pot să-i dau un răspuns. Cred că sarcina noastră este să încercăm să găsim o soluție.

– În ce măsură vrem sau avem nevoie ca proiectul de eliberare

al homosexualilor să fie un proiect care, departe de a se mulţumi să propună un parcurs, are pretenţia să deschidă noi căi? Altfel spus, concepţia dumneavoastră despre politica sexuală refuză necesitatea unui program pentru a preconiza experimentarea unor noi tipuri de raporturi?

– Una dintre marile constatări pe care le-am făcut, de la ultimul război încoace, este aceea a eşecului tuturor programelor sociale şi politice. Ne-am dat seama că lucrurile nu se petrec niciodată aşa cum ni le descriu programele politice; şi că programele politice au condus tot timpul sau aproape tot timpul fie la abuzuri, fie la o dominaţie politică din partea unui bloc, că e vorba de tehnicieni, de birocraţi sau de altcineva. Dar una dintre realizările anilor şaizeci – şaptezeci, pe care o consider o realizare benefică, e că anumite modele instituţionale au fost experimentate fără program. Fără program nu înseamnă orbeşte – fiind orb faţă de gîndire. În Franţa, bunăoară, în ultimul timp a fost îndelung criticat faptul că diversele mişcări politice în favoarea libertăţii sexuale în închisori, în ecologie etc. nu aveau program. Însă, după părerea mea, a nu avea program poate fi în acelaşi timp foarte util, foarte original şi foarte creativ, dacă aceasta nu însemnă a nu reflecta cu adevărat la ceea ce se întîmplă sau a nu-i păsa de ceea ce este imposibil.

Încă din secolul al XIX-lea, marile instituţii politice şi marile partide au confiscat procesul creaţiei politice; prin aceasta vreau să spun că ei au încercat să dea creaţiei politice forma unui program politic pentru a deţine puterea. Cred că trebuie să apărăm ceea ce s-a produs în anii şaizeci şi la începutul anilor şaptezeci. După părerea mea, unul din lucrurile pe care trebuie să le apărăm este existenţa unei anumite forme de inovaţie politică, de creaţie politică şi de experimentare politică dincolo de marile partide politice şi dincolo de programul normal sau obişnuit. E un fapt pe care viaţa cotidiană a oamenilor l-a schimbat începînd cu anii şaizeci şi pînă acum, iar propria mea viaţă mărturiseşte cu adevărat acest lucru. Cu siguranţă nu datorăm această schimbare partidelor politice, ci unor numeroase mişcări. Aceste mişcări sociale au transformat cu adevărat vieţile noastre, mentalitatea şi atitudinile noastre ca şi mentalităţile altor oameni – oameni care nu aparţineau acestor mişcări. Aici e ceva foarte important şi pozitiv. Repet, nu vechile organizaţii politice tradiţionale şi normale sînt cele care au permis acest examen.

SURSA TEXTELOR

Partea I

Prefaţă la transgresiune (în original: *Préface à la transgression*) a apărut iniţial în revista *Critique*, nr. 195-196, "*Hommage à G. Bataille*"), august-septembrie 1963, pp. 751-769 (număr dedicat memoriei lui G. Bataille, mort în 1962), şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, t. I, pp. 233-250.

Limbajul la infinit (în original: *Le langage à l'infini*) a apărut iniţial în revista *Tel Quel*, nr. 15, toamna 1963, pp. 44-53, şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. I, pp. 250-261.

Limbajul spaţiului (în original: *Le langage de l'espace*) a apărut iniţial în revista *Critique*, nr. 203, aprilie 1964, pp. 378-382, şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. I, pp. 407-412.

Nebunia, absenţa operei (în original: *La folie, l'absence d'œuvre*) a apărut iniţial în revista *La Table ronde*, nr. 196 ("*La situation de la psychiatrie*"/Situaţia psihiatriei), mai 1964, pp. 11-21, şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. I, pp. 412-420.

Gîndirea exteriorului (în original: *La pensée du dehors*) a apărut iniţial în revista *Critique*, nr. 229, iunie 1966 (număr dedicat lui M. Blanchot), pp. 523-546), şi a mai fost republicat în 1986 de către editura Fata Morgana şi, ulterior, *in* M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. I, pp. 518-539. Acestui text, M. Blanchot i-a răspuns, în 1986 (după douăzeci de

ani de la textul pe care i-l dedicase Foucault şi la doi ani după moartea, survenită în 1984, a acestuia), la aceeaşi editură Fata Morgana, cu *Michel Foucault tel que je l'imagine* (Michel Foucault aşa cum mi-l imaginez), care începe astfel: "Cîteva cuvinte personale. Cu Michel Foucault nu am avut, în mod ciudat, relaţii personale. Nu l-am întîlnit niciodată, cu o singură excepţie, în curtea Sorbonei, în timpul evenimentelor din Mai '68, prin iunie sau iulie (mi se spune, însă, că nu era acolo), cînd i-am adresat cîteva cuvinte, el neştiind cine îi vorbea (orice-ar spune detractorii lui Mai, a fost un moment frumos, cînd fiecare putea să-i vorbească celuilalt, anonim, impersonal, om între oameni, întîmpinat fără altă justificare decît aceea de a fi un alt om). Este adevărat că, în perioada acelor evenimente extraordinare, spuneam deseori: Dar de ce Foucault nu este aici?, restituindu-i, astfel, întreaga putere de atracţie şi atrăgînd atenţia asupra locului gol pe care ar fi trebuit să-l ocupe. Întrebare la care mi se răspundea printr-o remarcă ce nu avea darul de a mă mulţumi: se ţine deoparte, sau: e în străinătate. Dar se aflau foarte mulţi străini acolo, chiar şi japonezi dintre cei îndepărtaţi. Aşa s-a întîmplat, poate, să ne ratăm unul pe celălalt". Cele două texte, al lui Foucault despre Blanchot şi al lui Blanchot despre Foucault, ar trebui, cîndva, editate între coperţile aceleiaşi cărţi (ca, de altfel, şi textele încrucişat-polemice ale lui Foucault şi J. Derrida, stîrnite de *Istoria nebuniei*).

Nietzsche, Freud, Marx constituie textul comunicării prezentate de M. Foucault la istoricul, pentru generaţia sa, colocviu de la Royaumont, din iulie 1964, dedicat lui Nietzsche; a apărut, iniţial, în actele acestui colocviu (*Cahiers de Royaumont*, t. VI, Paris, Minuit, 1967, *Nietzsche*, pp. 183-200) şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. I, pp. 564-579.

Gîndire şi discurs: răspuns la o întrebare (în original: *Réponse à une question*) a apărut iniţial în revista *Esprit*, nr. 371, mai 1968, pp. 850-874, şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. I, pp. 673-695.

Despre arheologia ştiinţelor. Răspuns dat Cercului de epistemologie (în original: *Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie*) a apărut iniţial în publicaţia *Cahiers pour l'analyse*, nr. 9 (*Généalogie des sciences*/Genealogia ştiinţelor), vara 1968, pp. 9-40, şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. I, pp. 696-731.

Ariadna s-a spînzurat (în original: *Ariane s'est pendue*) a apărut iniţial în săptămînalul *Le Nouvel Observateur*, nr. 229, 31 martie-6 aprilie 1969, pp. 36-37, ca recenzie la cartea lui Gilles Deleuze, *Différence et Répétition* (Paris, Presses Universitaires de France, 1969; *Diferenţă şi repetiţie*, trad. rom. Toader Şăulea, Bucureşti, Ed. Babel, 1995), şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. I, pp. 767-771.

Theatrum philosophicum a apărut iniţial în revista *Critique*, nr. 282, noiembrie 1970, pp. 885-908, ca un comentariu la cărţile *Différence et Répétition* (cf. *supra*) şi *Logique du sens*/Logica sensului (Paris, Minuit, col. "Critique", 1969) de G. Deleuze, şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. II, pp. 75-99.

Nietzsche, genealogia, istoria (în original: *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*), a apărut iniţial in *Hommage à Jean Hippolite*, Paris, P.U.F., colecţia "Epiméthée", 1971, pp. 145-172, şi a fost reluat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. II, pp. 136-157

Intelectualii şi puterea (în original: *Les intellectuels et le pouvoir*), textul unui dialog între M. Foucault şi G. Deleuze, a apărut iniţial în revista *L'Arc*, nr. 49, număr dedicat lui Deleuze, trimestrul al II-lea 1972, pp. 3-10, şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. II, pp. 306-315.

Viaţa oamenilor infami (în original: *La vie des hommes infâmes*) a apărut iniţial în publicaţia *Les Cahiers du chemin*, nr. 29, 15 ianuarie 1977, pp. 12-29, şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. III, pp. 237-253. Încă din perioada redactării *Istoriei nebuniei*, exhumarea arhivelor "Marii Închideri" de la Hôpital Général şi de la Bastilia a reprezentat, pentru Foucault, un proiect obsedant, căruia i s-a dedicat, antrenîndu-i şi pe alţii, în mai multe reprize. Dintr-o antologie (a cărei introducere o constituie textul de faţă), acest proiect a devenit, în 1978, o colecţie, intitulată "Les Vies parallèles"/Vieţile paralele (Gallimard), în care Foucault a publicat memoriile lui Herculine Barbin, apoi, în 1979, *Le Cercle amoureux d'Henri Legrand*/Cercul amoros al lui Henri Legrand, după nişte manuscrise criptografice conservate la Biblioteca Naţională, transcrise şi prezentate de Jean-Paul şi Paul-Ursin Dumont. Cu toate acestea, în 1979, Foucault îi propune istoricului Arlette Farge (care tocmai

publicase *Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle*/A trăi pe stradă la Paris în secolul al XVIII-lea, Paris, Julliard/Gallimard, col. "Archives") să examineze manuscrisele strînse pentru antologie. Din această colaborare a luat naştere volumul *Le Désordre des familles* (Paris, Julliard/Gallimard, col. "Archives", 1982), dedicat scrisorilor regale cu sigiliu (*lettres de cachet*).

Încorporarea spitalului în tehnologia modernă (în original: *L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne*) reprezintă textul unei conferinţe rostite de M. Foucault în cadrul cursului de medicină socială de la Universitatea de Stat din Rio de Janeiro în octombrie 1974, text publicat iniţial, sub titlul *Incorporación del hospital en la tecnología moderna* (trad. D. Reynié), în *Revista centro-americana de Ciencias de la Salud*, nr. 10, mai-august 1978, pp. 93-104, şi republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. III, pp. 508-521.

Foucault (în original: *Foucault*), in Huisman D., éd., *Dictionnaire des philosophes*, Paris, P.U.F., 1984, t. I, pp. 942-944 şi a fost reluat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. IV, pp. 735-747. La începutul anilor '80, Denis Huisman i-a propus lui F. Ewald să redacteze o notiţă care ar fi consacrată lui Michel Foucault în *Dictionnaire des philosophes*, pe care îl pregătea pentru editura P.U.F. François Ewald, pe atunci asistentul lui M. Foucault la Collège de France, i-a făcut cunoscută acestuia din urmă propunerea. În acea vreme, M. Foucault elaborase o primă versiune a volumului II din *Istoria sexualităţii*, la care ştia că va trebui să mai muncească. O secţiune din introducerea pe care o redactase pentru această lucrare era o prezentare retrospectivă a muncii sale. Acest text a fost înmînat lui Denis Huisman, completat de o scurtă prezentare şi de o bibliografie. S-a convenit ca el să fie semnat "Maurice Florence", care dădea transparenta abreviere "M.F.". El a fost publicat în acest fel. În textul tradus aici (preluat ca atare din *Dits et écrits*), nu figurează decît prezentarea redactată de M. Foucault.

Altfel de spaţii (în original: *Des espaces autres*) reprezintă textul unei conferinţe rostite de M. Foucault în cadrul Cercului de studii arhitecturale pe 14 martie 1967, text apărut iniţial în publicaţia *Architecture, Mouvement, Continuité*, nr. 5, octombrie 1984 (deci după moartea autorului, survenită în iulie 1984), pp. 46-49, şi

republicat in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. IV, pp. 752-762. M. Foucault nu a autorizat publicarea acestui text scris în 1967, în Tunisia, decît în primăvara lui 1984.

Partea a II-a

Filosofie

Metodologie pentru cunoaşterea lumii: cum să ne debarasăm de marxism (în original: *Sekai-ninshiki no hôhô: marx-shugi wo dô shimatsu suruka*), convorbire cu R. Yoshimoto, 25 aprilie 1978; a apărut iniţial în revista *Umi*, iulie 1978, pp. 302-328 şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994, t. III, pp. 595-618 (traducere de E.C.).

Michel Foucault: un parcurs filosofic (în original: *Conversazione con Michel Foucault*), convorbire cu D. Trombadori, Paris, sfîrşitul lui 1978, a apărut iniţial în revista *Il Contributo*, anul IV, nr. 1, ianuarie-martie 1980, pp. 23-84 şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. IV, pp. 41-96 (traducere de C.M.).

Filosoful mascat (în original: *Le philosophe masqué*), convorbire cu C. Delacampagne, februarie, 1980), a apărut iniţial în ziarul *Le Monde*, nr.10945, 6 aprilie 1980: *Le Monde-Dimanche*, pp. I şi XVII şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. IV, pp. 104-111 (traducere de C.M.).

Structuralism şi poststructuralism (în original: *Structuralism and Post-Structuralism*), convorbire cu G. Raulet, a apărut iniţial în revista *Telos*, vol. XVI, n° 55, primăvara 1983, pp. 195-211 şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. IV, pp. 431-458 (traducere de E.C.).

Politică

Crime şi pedepse în U.R.S.S. şi în alte părţi (în original: *Crimes et châtiments en U.R.S.S. et ailleurs...*), convorbire cu K. S. Karol, a apărut iniţial în revista *Le Nouvel Observateur*, nr. 585, 26 ianuarie-1 februarie 1976, pp. 34-37 şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, pp. 63-74 (traducere de E.C.).

Genealogia puterii şi funcţia intelectualului în societatea actuală (în original: *Intervista a Michel Foucault*), realizată de A. Fontana şi P. Pasquino în iunie 1976; a apărut iniţial în Fontana (A.) şi Pasquino (P.), ed., *Microfisica del potere: interventi politici*, Torino, Einaudi, 1977, p 3-28 şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, pp. 140-160 (traducere de E.C.).

Puterea, o bestie magnifică (în original: *El poder, una bestia magnifica*), convorbire cu M. Osorio, a apărut iniţial în revista *Quadernos para el dialogo*, nr. 238, 19-25 noiembrie 1977 şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, pp. 368-383 (traducere de E.C.).

Tortura e raţiunea (în original: *Die Folter, das ist die Vernunft*), convorbire cu K. Boesers, a apărut iniţial în revista *Literaturmagazin*, nr. 8, decembrie 1977, pp. 60-68 şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 390-399 (traducere de E.C.).

Puteri şi strategii (în original: *Pouvoirs et stratégies*), convorbire cu J. Rancière, a apărut iniţial în revista *Les Révoltes logiques*, nr. 4, iarna 1977, pp. 89-97 şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, pp. 418-429 (traducere de E.C.).

Politică şi etică (în original: *Politics and Ethics: An Interview*) convorbire cu M. Jay, L. Lowenthal, P. Rabinow, R. Rorty şi C. Taylor; Universitatea din Berkeley, aprilie 1983, răspunsuri traduse în engleză *in* Rabinow (P), ed. *The Foucault Reader*, New York, Pantheon Books, 1984, p. 373-380. A fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 584-591 (traducere de C.M.).

Intelectualul şi puterile (în original: *L'intellectual et les pouvoirs*), convorbire cu C. Panier şi P. Watté, 14 mai 1981), a apărut iniţial în *La Revue nouvelle*, anul 40, t. LXXX, nr. 10: *Juger... de quel droit?*, octombrie 1984, p. 338-343 şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 747-752 (traducere de C.M.).

Sexualitate

Occidentul şi adevărul sexului (în original: *L'Occident et la vérité du sexe*) a apărut iniţial în ziarul *Le Monde*, nr. 9885, 5 noiembrie 1976, p. 24 şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, pp. 101-106 (traducere de S.B.).

Raporturile de putere trec în interiorul corpului (în original: *Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur du corps*), convorbire cu L. Finas, a apărut iniţial în revista *La Quinzaine littéraire*, nr. 247, 1-15 ianuarie 1977, pp. 4-6, şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, pp. 228-237 (traducere de S.B.).

Nu sexului rege (în original: *Non au sexe roi*), convorbire cu B. H.-Lévy, a apărut iniţial în revista *Le Nouvel Observateur*, nr. 644, 12-21 martie 1977, pp. 92-130, şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, pp. 256-269 (traducere de S.B.).

Despre prietenie ca mod de viaţă (în original: *De l'amitié comme mode de vie*), convorbire cu R. de Ceccaty, J. Danet şi J. Le Bitoux, a apărut iniţial în revista *Gai Pied*, nr. 25, aprilie 1981, pp. 38-39, şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 163-168 (traducere de S.B.).

Sexualitate şi singurătate (în original: *Sexuality and Solitude*) a apărut iniţial în *London Review of Books*, vol. III, nr. 9, 21 mai-5 iunie 1981, pp. 3, 5 şi 6. (La această conferinţă, Michel Foucault s-a adresat în engleză). Ea a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 168-178 (traducere de S.B.).

Despre monosexualitate (în original: *Entretien avec Michel Foucault*), convorbire cu J. P. Joecker, M. Overd şi A. Sanzio, a apărut iniţial în

revista *Masques,* nr. 13, primăvara 1982, pp. 15-24, şi a fost republicată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 286-295 (traducere de S.B.).

Triumful social al plăcerii sexuale (în original: *The Social Triumph of the Sexual Will: A Conversation with Michel Foucault*), convorbire cu G. Barbedette, 20 octombrie 1981, a apărut iniţial în revista *Christopher Street*, vol. 6, nr. 4, mai 1982, pp. 36-41, şi a fost reluată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 308-315 (traducere de E.C.).

Alegere sexuală, act sexual (în original: *Sexual Choice, Sexual Act*), convorbire cu J. O'Higgins; a apărut iniţial în revista *Salmagundi*, nr. 58-59: "Homosexuality: Sacrilege, Vision, Politics", toamnă-iarnă 1982, pp. 10-24, şi a fost republicat in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 320-336 (traducere de E.C.).

Despre genealogia eticii: o privire asupra unei lucrări în curs (în original: *On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progres*) convorbire cu H. Dreyfus şi P. Rabinow; în Dreyfus (H.) şi Rabinow (P.), *Michel Foucault: un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 322-346, şi în *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 609-631. Pentru ediţia franceză a acestei convorbiri (apărute mai întîi în engleză, în 1983, în Statele Unite), M. Foucault a adus un anumit număr de modificări. (traducere de E.C.)

Sex, putere şi politica identităţii (în original: *Michel Foucault, an Interview: Sex, Power and the Politics of Identity*); convorbire cu B. Gallagher şi A. Wilson, Toronto, iunie 1982; a apărut iniţial în revista *The Advocate*, nr. 400, 7 august 1984, pp. 26-30 şi 58 şi a fost reluată in M. Foucault, *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, pp. 735-747. Această convorbire a fost destinată revistei canadiene *Body Politic*. (traducere de S.B.)

CUPRINS

Sexualitate

Michel Foucault
Theatrum philosophicum

"Nu gîndesc niciodată acelaşi lucru pentru simplul motiv că pentru mine cărţile mele sînt experienţe, într-un sens pe care l-aş dori cît mai deplin cu putinţă. O experienţă este ceva din care ieşi tu însuţi transformat. Nu scriu o carte decît pentru că nu ştiu încă exact ce să gîndesc despre acel lucru la care aş vrea atît de mult să meditez. Sînt un experimentator şi nu un teoretician, în sensul că scriu pentru a mă schimba pe mine însumi şi pentru a nu mai gîndi acelaşi lucru ca înainte... Problema mea e de a face eu însumi, şi de a-i invita şi pe ceilalţi să facă odată cu mine, de-a lungul unui conţinut istoric determinat, o experienţă a ceea ce sîntem, a ceea ce este nu numai trecutul nostru, dar şi prezentul nostru, o experienţă a modernităţii noastre, astfel încît în final să ieşim transformaţi din ea."

Michel Foucault

Foucault ne invită, astfel, la Marea Deschidere, la ieşirea din carapacea inductoare de false probleme a constructelor istorico-psihologice prin care omul modern s-a închis în deschis. Ceea ce întreprinde el este un fel de *revoluţie copernicană*: replasarea omului în deschisul neutru al exteriorităţii pure, în indiferentul infinit, în asemnificantul murmurător.

Bogdan Ghiu

Traducere de Bogdan Ghiu, Ciprian Mihali, Emilian Cioc şi Sebastian Blaga



ISBN 973-686-164-3